Der Oedipe von Corneille und der des Voltaire, verglichen mit dem Oedipus Rex des Sophokles.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Hohen Philosophischen Fakultät der Königlichen
Universität Marburg

ACAD.
LUGD.BAT
BIBL.

vorgelegt von

Walther Brack
aus Berlin.

Marburg a. L. 1914.

Von der philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen
am 25. Juli 1912.

Berichterstatter: Professor Dr. Eduard Wechssler.

Druck von Robert Noske, Borna-Leipzig
Großbetrieb für Dissertationsdruck.

Meiner lieben Braut.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
1. Weltanschauung	1
2. Schicksal	4
Kapitel I. Oedipus in der französischen Literatur	6
Kapitel II. Gegenstand	8
Kapitel III. Handlung	12
Kapitel IV. Charaktere	17
Kapitel V. Weltanschauung und Tendenz	27

Literaturverzeichnis.

Bergk, Th., Sophoclis Tragoediae. Leipzig 1858.

v. Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich, Griechische Tragödien. Übersetzt von U. v. Wilamowitz-Moellendorf. I.: Sophoclis Oedipus mit Einleitung. Berlin 1908.

Oeuvres de P. Corneille, Ausgabe der "Grands Écrivains de la France". Paris 1862.

Oeuvres de Voltaire, Paris 1880 (Garnier).

Morf, Heinrich, Die Romanischen Literaturen: Paul Hinnebergs „Kultur der Gegenwart". Berlin und Leipzig 1909. Teil I, Abtlg. XI, 1.

Wechssler, Eduard, Das Kulturproblem des Minnesangs. I. Teil. Halle 1909.

Wechssler, Eduard, Weltanschauung und Kunstschaffen. Marburg 1911.

Frischeisen-Koehler, Weltanschauung. Berlin 1911.

Meyer, Eduard, Geschichte des Altertums. Bd. 4. Stuttgart und Leipzig 1901.

Christ, Wilh., Geschichte der griechischen Literatur. München 1898.

Lanson, Histoire de la littérature française. Paris 1908.

Lotheissen, Geschichte der französischen Literatur im 17. Jahrhundert. Wien 1879.

Hettner, Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert.

Jürging, Die dramatischen Theorien Voltaires. Diss. Münster 1885.

Lenk, Der Oedipe des Voltaire. Diss. Jena 1875.

Unger, Voltaires Beurteilung Corneilles. Diss. Leipzig 1899.

Schmitz, Le Commentaire de Voltaire sur Corneille. Programm. Erfurt 1876.

Ellissen, Voltaire als Philosoph. Programm. Einbeck 1904.

Einleitung.

1. Weltanschauung.

„Geschichte der Literatur ist vornehmlich die Geschichte eines Kampfes um Weltanschauung." (Wechssler, Kulturproblem des Minnesangs I S. 5.)

Jeder denkende Mensch, der einerseits nach wissenschaftlich-genauer Erkenntnis trachtet und sich andererseits mit den letzten, den metaphysischen Problemen beschäftigt, bedarf einer zusammenhängenden Anschauung von Leben und Welt. Oft wird Weltanschauung mit Philosophie bezeichnet, und doch sind es zwei verschiedene Dinge. Ein Bild von dem Weltganzen wird sich auch der Mensch machen, der sich nie mit einer kritischen Philosophie befaßt hat; er wird über das, was dem Leben Wert und Gehalt gibt, nachsinnen und sich damit zum Weltganzen in eine persönliche Beziehung bringen.

Die Gebilde möglicher Weltanschauungen sind äußerst mannigfaltig. Bestimmend werden die Eigenheit der Kultur, aus der sie entstanden und gediehen sind, und allerlei Einflüsse, die auf sie gewirkt haben. „Die Weltanschauungen entwickeln sich unter verschiedenen Bedingungen. Das Klima, die Rassen,

die durch Geschichte und Staatsbildung bestimmten Nationen, die zeitlich bedingten Abgrenzungen nach Epochen und Zeitaltern, in denen die Nationen zusammenwirken, verbinden sich zu den speziellen Bedingungen, die auf die Entstehung der Mannigfaltigkeit in den Weltanschauungen wirken. Das Leben, das unter solchen spezialisierten Bedingungen entsteht, ist sehr verschiedenartig, und ebenso ist es der Mensch selbst, der das Leben auffaßt. Und zu diesen typischen Verschiedenheiten treten die der einzelnen Individualitäten, ihres Milieus und ihrer Lebenserfahrung. Wie die Erde von unzähligen Formen der Lebewesen bedeckt ist, zwischen denen ein beständiger Streit um die Existenz und den Raum zur Ausbreitung sich abspielt, so entwickeln sich in der Menschenwelt die Gestalten der Weltanschauung und ringen miteinander um die Macht über die Seele."[1])

Verschiedenartige Weltanschauung erkennen wir in den mannigfachen Produkten des Denkens, in den Kunstwerken, und unter diesen am deutlichsten in der Dichtung. In allem, was die breiten Schichten glauben und denken, macht sich mehr nur das bemerkbar, was einer Gruppe eigentümlich ist: die allgemeinen Merkmale, das Typische einer herkömmlichen Weltanschauung. Indessen wird persönliche Dichtung das Gepräge persönlicher Weltanschauung tragen.

---

[1]) Dilthey, Die Typen der Weltanschauung in Frischeisen-Köhler, „Weltanschauung" S. 13—14.

Wir stoßen nicht nur auf unzählige Abwandlungen und Möglichkeiten, die sich im Leben ereignen können, sondern auch auf verschiedene geistige Lebenswerte, denen der Dichter nachstrebt. Das, was ihn beseelt, haucht er auch seinen Gestalten ein und leiht ihnen dadurch von seinem Leben. Die Handlung, die sich durch ein Stück zieht, ist oft nur die Veranlassung, mitunter ein prächtiges Gewand, niemals das Kunstwerk. Die Gedanken des Autors sind in die Dichtung eingekleidet; in ihr spiegelt sich seine Weltanschauung wider. Sie liegt nicht immer klar an der Oberfläche, sondern ruht oftmals tief unten im Grunde versteckt. Bei der wissenschaftlichen Betrachtung ist eine eingehende, genaue Zergliederung des literarischen Kunstwerks unvermeidlich, wobei aber der Blick auf das Ganze nicht verloren gehen darf. Von den einzelnen Komponenten, auf die wir bei der Analyse stoßen, ist die Weltanschauung die wichtigste. Sie bildet die Quintessenz, den Kern, der herauszuschälen ist. „In der Tat, je näher wir zusehen, desto deutlicher muß es uns werden: alle Literatur ist durchwogt von einem heftigen Kampf um Weltanschauung. Niemand, auch nicht der friedlichste Kopf, sobald er einmal über das Leben sich ausspricht und Stellung nimmt zu den ewigen Lebensfragen, kann sich frei und unberührt halten vom Streit der Mächte und der Gemüter: wider Willen wird er hineingezogen in den Kampf der Parteien um Religion, Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Kunst und

Wissenschaft, als in einen unentrinnbaren, schicksalsreichen Strudel."[1])

Dem Dichter ist es zu tun um die ihm vorschwebenden Lebenswerte. Der Lebensgehalt der Dichtung liegt in der Beurteilung des menschlichen Lebens aus dem Grunde einer Weltanschauung. Diese herauszufinden, soll vornehmlich unsere Aufgabe sein.

2. Schicksal.

Allüberall gewahren wir einen ewigen Wandel und Wechsel, ein ständiges Auf- und Niederwogen.

Dieselbe Erkenntnis, die uns das Weltgetriebe liefert, gewinnen wir, wenn wir unser Augenmerk auf das Innere eines Menschen richten. Tempora mutantur, nos et mutamur in illis. „Der äußere Rahmen eines Lebens hängt vom allgemeinen Gang der Ereignisse ab, von den Möglichkeiten, die dieser mit sich bringt, der ursprüngliche Charakter eines Menschen von Ursachen, die vor seiner Geburtsstunde wirksam waren. Kein notwendiges Band läßt sich feststellen zwischen der Seele und ihrem Schicksal, wofern unter Schicksal der Nexus verstanden wird, der den ursprünglichen Charakter des Menschen sowohl als die Ereignisse bedingen soll, die von außen über ihn hereinbrechen. So verstanden, ist jedes Schicksal zufällig."[2]) „Wird

[1]) Wechssler, Weltanschauung und Kunstschaffen S. 6.

[2]) Keyserling, Das Schicksalsproblem in Frischeisen und Köhler, „Weltanschauung" S. 286.

unter Schicksal der Charakter des Menschenlebens überhaupt, wie es sich aus Notwendigkeit und Zufall farbig zusammensetzt, verstanden, so bietet es zwar auch kein lösbares Problem, aber doch wenigstens das Bild eines wirklichen Tatbestandes. Daher rührt das Pathos der griechischen Schicksalsidee. Die Moira war den Hellenen, wie Burckhardt sagt, 'nichts anderes als eine von allem bewußten Willen unabhängige Notwendigkeit der Dinge, möge sie als vereinzelte Tatsache oder als Nexus von Beginn der Welt an aufgefaßt sein, je nachdem ob Volk oder Weiterdenkende davon reden'. Sie war ihnen einerseits unlogisch und blind, dummer Zufall oder launischer Götterneid, andererseits wiederum die innere Logik des Blutes und rächende Nemesis."[1]) „Das Schicksal, wie die Griechen es verstanden, ist ein gewaltiger, ungeheurer Tatbestand, es ist kein möglicher Begriff, und daher hüteten sie sich auch wohlweislich, den bloßen Versuch einer Definition zu unternehmen. Nur das kann überhaupt ein Problem sein, was ein lösbares Problem ist, und die Moira ist es nicht. In ihrer Totalität vermag kein endlicher Geist die Verkettung der Ereignisse zu übersehen."[2])

In den literarischen Kunstwerken der Alten finden wir fast überall zürnende Gottheiten. Die höchste

---

[1]) Keyserling a. a. O. S. 286/87.

[2]) Keyserling a. a. O. S. 287.

Stelle unter diesen nimmt die Moira ein, der alles untertänig ist. Der Oedipus Rex hat lange als der Typus der Schicksalstragödie gegolten. Erst Wilamowitz hat nachgewiesen, daß den Griechen blinder Zufall fremd war, und daß auch im Oedipus alles aus den von Sophokles absichtlich betonten Glaubensvoraussetzungen zu erklären ist. Allerdings ist es nicht allzu leicht, das zu erkennen.

Kapitel I.

Oedipus in der französischen Literatur.

Voltaire, der sich eingehend mit dem Oedipus Rex beschäftigt hat, sagt in seinen Lettres sur Oedipe: „le sujet d'Oedipe est un des plus difficiles qu'on ait jamais mis sur le théâtre".

In der französischen Literatur ist der Oedipe oft dramatisch behandelt worden, so

1605 von Jean Prévost,
1614 von Nicholas de Sainte-Marthe,
1659 von Pierre Corneille,
1718 von Voltaire,
1722 von P. Foulard,
1726 von de Lamotte,
1731 von La Tournelle.

Letzterer hat aus dem Stoffe sogar vier Tragödien gezogen, nämlich

1. Oedipe et toute sa famille,
2. Oedipe ou les trois fils de Jocaste,

3. Oedipe et Polybe,

4. Oedipe ou l'ombre de Laïus.

Alle diese Tragödien gehen auf Sophokles' Oedipus Rex und in zweiter Linie auf Seneka zurück, dessen Einfluß auf die Dramatik noch im 17. Jahrhundert sehr groß war. Corneille gilt allgemein als der Vater des französischen klassischen Dramas, und Voltaire ist der typische Wortführer der französischen Aufklärung. Wir untersuchen, was die beiden Denker aus dem Stoff gemacht haben, und berücksichtigen neben den Zeitströmungen eingehend die in beiden Dichtungen enthaltene Weltanschauung und Tendenz und stellen sie denen des Oedipus Rex vergleichend gegenüber.

Der Oedipe des Voltaire ist in einer Dissertation schon einmal von Bernhard Lenk behandelt worden. Ein Vergleich seiner Arbeit mit der meinigen wird zeigen, daß sie nichts Gemeinsames haben. Lenk gibt nur eine bis ins einzelne gehende Auflösung der Handlung, die doch eigentlich jedem von den griechischen Sagen her bekannt sein sollte. Lenk sagt, die Rolle des Philoktet habe Voltaire von Corneille entlehnt. Aber das stimmt nicht einmal. Man sollte doch annehmen, daß Lenk beim Studium des Voltaireschen Oedipe auch den des Corneille genau gelesen hätte; aber auch nur bei einem Blick auf die auftretenden Personen hätte er den Fehler vermeiden müssen. Philoktet kommt im Corneilleschen Oedipe überhaupt nicht vor! Von dem, was Voltaire

in sein Werk hineingelegt hat, von den zeitgenössischen Tendenzen und der Weltanschauung, ist bei Lenk mit keinem Worte die Rede.

Kapitel II.

Gegenstand.

Obwohl mehr als zwei Jahrtausende dahingegangen sind, leuchtet noch in demselben vollen Glanze das erhabene Dreigestirn der griechischen Dichter Aischylos (525—456), Sophokles (496—406) und Euripides (480 bis 406). Die Zeit ihres Wirkens fällt in die Blütezeit des hellenischen Geisteslebens. Aber ihre Werke sind nicht an diese Zeit gebunden, sie sind unvergänglich, dauernd.

Sophokles hat im eifrigen Studium der Werke seines Lehrmeisters Aischylos die Grundsätze der dramatischen Kunst erlernt. Tief drang er in das Wesen des Tragischen und seiner Darstellung ein. Seine Stoffe entnahm er der vaterländischen Geschichte. Er vermehrte die Chorlieder, aber er ließ den Chor nicht mehr aktiv in die Handlung eingreifen, sondern machte ihn gewissermaßen zum idealen Zuschauer im Ablauf des Stücks. In der sich abwickelnden Handlung nimmt der Chor in seiner passiv verbleibenden Stellung einen hervorragenden Rang ein; durch seine Gesänge mildert er die Schroffheit der dramatischen Gegensätze.

Seit der Renaissance suchten die Dichter der französischen Tragödie die Alten noch zu überbieten. Als Quelle, fast ohne Ausnahme, dienten den französischen Dichtern im 17. und 18. Jahrhundert die römische und griechische Geschichte. Bei Corneille und Voltaire stimmt im Oedipus die Fabel im Grunde vollständig mit der des Sophokles überein. Voltaire ist sogar darin seinem gewaltigen Vorgänger Sophokles getreu gefolgt, daß er den Chor beibehielt. Sophokles ist freilich in allem das riesenhafte Original, Corneille und Voltaire sind nur gewandte, in vorzüglicher Weise den Zeitbedürfnissen entgegenkommende Nachahmer.

Sophokles schöpfte seinen Gegenstand selbständig aus der mythischen Zeit des uralten Theben: es ist die Erfüllung des dem Königspaar Laios und Jokaste verkündeten Orakelspruchs. Bezeichnen wir das im Oedipus Rex als die Fabel, so müssen wir hinzufügen, daß sie sich aus der Vorgeschichte ergibt. Der Gegenstand, das Unpersönliche innerhalb des Dramas selbst, das ist der Satz, daß Götterwille bestehen soll, oder, wie es Kreon ausspricht:

„Eine Blutschuld heißt der Herr uns sühnen, und nicht länger mehr den Herd der Ansteckung im Lande dulden". (V. 96—98 in der Übersetzung von Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf.)[1])

[1]) Bergk, Sophoclis Tragoediae V. 96—98:

ἄνωγεν ἡμᾶς Φοῖβος ἐμφανῶς ἄναξ

Corneille und Voltaire fügen in den durch die Fabel gegebenen Rahmen dem Zeitgeschmack entsprechend einen zweiten Gegenstand, eine Liebesgeschichte. Diese hat Voltaire zwar in seiner ersten Bearbeitung des Oedipe, die uns leider nicht erhalten ist, fallen lassen. Er hat sich schon in seinem im Jahre 1717 entstandenen Erstlingsdrama, dem Oedipe, in kühner Weise das Ziel gesteckt, die französische Bühne zu reformieren und eine "plate galanterie" auszumerzen. Einen wirklichen Oedipus wollte er schreiben, ohne dem Wunsche der Zuschauer Rechnung zu tragen, mit dem Stoff eine Liebesgeschichte zu verquicken. In seinen "Lettres sur Oedipe" kritisiert er scharf, daß Corneille in seinem Oedipe ein Liebespaar auftreten läßt. Wir müssen jedoch dabei berücksichtigen, daß Corneille nach dem Mißerfolg, den sein Pertharite, roi des Lombarts, im Jahre 1652 erlebte, kein Drama mehr hatte schreiben wollen. Erst als er dem Finanzminister Fouquet in Paris 1657 vorgestellt wurde, gab er dieses Vorhaben auf. Aber er war in seiner zweiten dramatischen Epoche, die mit dem Oedipe eröffnet wurde, noch sehr von dem damaligen preziösen Geiste beeinflußt und versuchte, seine Dramen in dieses zeitgemäße Gewand zu kleiden. Er teilte die Gesinnungen und die Neigungen des Hofes und

---

μίασμα χώρας, ὡς τεθραμμένον χθονὶ
ἐν τῇδ', ἐλαύνειν μηδ' ἀνήκεστον τρέφειν.

der Gesellschaft; um Anerkennung zu finden, trug er die Farben auf, die in den Salons gewünscht wurden. So hat er es auch verstanden, die rührende Liebesgeschichte zwischen Kreon und Dirke, die er äußerst kunstvollendet in den Oedipe einflocht, für diesen Geschmack anziehend zu gestalten. Vor allem ist sie auch bis an den Schluß durchgeführt.

Bei Voltaire dagegen erstreckt sich die Liebesintrige zwischen Philoktet und Jokaste nur auf die drei ersten Akte. Man merkt deutlich, daß sie nachträglich eingeschoben ist. Voltaire selbst wollte die Liebe in einem Drama nur dann als berechtigt anerkennen, wenn sie darin den Mittelpunkt bilde, wenn sich alles um das Liebesproblem kristallisiere; in seiner Vorrede zum Brutus verwirft er ausdrücklich die Liebe als "nœud nécessaire de la pièce". Aber er konnte seine Forderung, die er schon gern in seinem Oedipe in die Tat umsetzen wollte, nicht aufrechterhalten. Er mußte wieder eine Liebesgeschichte einführen, damit die Schauspieler das Stück überhaupt annahmen. Wir ahnen daraus schon ganz den späteren, schlauen, listigen Voltaire. Das Ziel, das er sich setzte, wollte er auch erreichen. Aber nicht als offener, ungestümer Neuerer trat er auf, sondern ruhig und vorsichtig ging er zu Werke. Er zog alles in reifliche Erwägung und befleißigte sich, sein Vorhaben auszuführen, ohne, wenn es möglich war, Anstoß zu erregen. Sein Wunsch war es, in der höfischen Gesellschaft zu leben, von ihr geachtet

und gefeiert zu werden und dann seinen persönlichen Einfluß geltend zu machen, um seine kritischen Meinungen zu verbreiten.

Kapitel III.

Handlung.

Die Forderung der Einheit der Handlung ist im Oedipus Rex in straffer Weise eingehalten. Der Rohstoff ist lebendig und zielvoll organisiert. Der Ablauf der Vorgänge vollzieht sich, da jede Einzelheit ihre richtige Stelle im notwendigen, ursächlichen Zusammenhange aufweist, mit unerbittlicher Sicherheit. In vollendeter Einheit, als organisches Ganzes, baut sich das Meisterwerk der tragischen Kunst bei Sophokles auf. Oedipus, der Sohn des Laios, herrscht als König an der Seite seiner Gemahlin Jokaste über die Thebaner. Pest ist im Lande. Daher schickt der König seinen Schwager Kreon nach Delphi, um in einem pythischen Orakelspruch das Abwehrmittel für die Seuche zu erkunden. Das Orakel befiehlt, die Mörder des Laios aufzusuchen und zu bestrafen. Der herbeigeholte, hochbetagte Seher Teiresias bezeichnet in dunklen, aber dennoch den Zuschauern wohl verständlichen Worten den König Oedipus selbst als den Mörder. Im Verlaufe des zwischen Oedipus und Kreon ausgebrochenen Streites kommt die Königin aus dem Palaste und erzählt die einstige Aussetzung ihres Sohnes, sowie die Ermordung des Laios im Phokerlande am Kreuz-

wege. Mit unübertroffener Kunst wird nach und nach der Schleier von der unglücklich verstrickten Vergangenheit des Königs hinweggezogen. Aus Korinth kommt ein Bote mit der Meldung, Oedipus möge den durch den Tod des Polybos erledigten Thron als König besteigen; Polybos und Merope seien nicht seine wirklichen, sondern nur seine Pflegeeltern gewesen. Jokaste kommt zur Erkenntnis, daß ihr Gemahl, der scharfsinnige Sphinxbesieger, ihr Sohn sein muß. Der alte Diener, der im Auftrage von Jokaste Oedipus mit durchstochenen Knöcheln im Kithairon ausgesetzt hatte, wird herbeigeholt; er zerstreut alle Nebel der Ungewißheit und Zweifel. Oedipus erkennt sich verfehmt von Geburt, als Vatermörder und Blutschänder. Als er Jokaste, seine Mutter und Gemahlin, am eheschänderischen Bett erhängt sieht, bohrt er sich in Verzweiflung die Augen aus.

Richten wir jetzt unsern Blick auf die beiden französischen Bearbeitungen. Bei Corneille haben wir zwei Handlungen: die eine ist die Oedipus-Fabel, die andere die Liebesgeschichte zwischen Theseus, dem Prinz von Athen, und Dirke, der Tochter von Laius und Jokaste. Diese letztere Handlung steht ganz im Vordergrunde und tritt erst zum Schluß bei der Enthüllung des grauenvollen Geheimnisses zurück. Theseus und Dirke lieben einander innig, aber ihrer Verbindung stehen Jokaste und besonders Oedipus entgegen, der die Hand Dirkes schon vorher einem

anderen — Haimon, dem Neffen Jokastes, der übrigens nicht auftritt — versprochen hat. Dirke erfährt, daß des Laius Stimme im Tempel dem Teiresias zugerufen hat (V. 605—610):

"Un grand crime impuni cause votre misère;
Par le sang de ma race il se doit effacer;
Mais à moins que de le verser
Le ciel ne se peut satisfaire;
Et la fin de vos maux ne se fera point voir
Que mon sang n'ait fait son devoir".

Dirke ist bereit, ihr Leben hinzugeben; sie will sich opfern, weil sie diesen Ausspruch auf sich bezieht. Laius beabsichtigte nämlich einst, so erzählt sie, das Orakel über ihr Schicksal zu befragen, was die Königin aber in Erinnerung an den unseligen Ausspruch über ihren Sohn nicht zugeben wollte. Deswegen tat Laius es heimlich, nur von zwei Dienern begleitet, und kam dabei um. Dirke glaubt nun, mittelbar so den Tod ihres Vaters verursacht zu haben, und hält sich für das von den Göttern geforderte Opfer. Oedipus erklärt Dirke als frei. In der Stadt kreist das Gerücht, der einst ausgesetzte Sohn sei noch am Leben. Daß er sogar am Hofe weile, hat Oedipus von Teiresias erfahren. Theseus hält sich nun für den Sohn des Laius, der, wie er aus dem Munde Megares, einer der beiden Vertrauten Dirkes und der Tochter von Phorbas, gehört hat, wirklich noch am Leben ist. Er deutet den Ausspruch auf sich und ist zu sterben bereit.

Durch Phorbas, der herbeigerufen wird, stellt sich heraus, daß Oedipus seinen Vater erschlagen hat. Seine wahre Herkunft erfährt Oedipus durch den aus Korinth eintreffenden Boten, dessen Händen einst Phorbas den Knaben anvertraut hatte. Phorbas treibt sich den Dolch in die Brust, ebenso Jokaste; Oedipus sticht sich die Augen aus.

Corneille hat also nur die Fabel von Oedipus beibehalten und eine neue Handlung daraus geschaffen. Voltaire dagegen hielt sich streng an den Oedipus Rex. Begeistert pries J.-B. Rousseau seinen Zeitgenossen wegen seines dramatischen Erstlingswerkes: dieser habe Sophokles an vielen Stellen übertroffen und sei der Mann "destiné à faire la gloire de sa nation". Wir wollen anerkennen, daß Voltaire den Werdegang der Handlung geistvoll verkettet hat. Er versucht, dem sophokleischen Vorbild nachzustreben, erreicht es aber keineswegs. Die Verherrlichung, die Voltaire von Rousseau zuteil wird, war nicht berechtigt und entsprang sicher nur dem französischen Nationalstolze.

Voltaires Oedipe ist ebenfalls in fünf Akten aufgebaut. Philoklet, Jokastes erster Liebhaber, kommt nach dem Tode seines weitberühmten Freundes Herkules nach Theben und hört hier von dem obwaltenden Unglück. Der König Laios ist tot; ein schreckliches Ungeheuer, die Sphinx, hat die Stadt verwüstet und einen großen Teil der Bewohner getötet; Oedipus hat

durch seinen Scharfsinn dieses Scheusal überwunden und Land und Leute gerettet. Sein Lohn war der Königsthron und die Hand der Königin Jokaste. Doch grimmig wüten jetzt eben Pest und Hungersnot. Oedipus vernimmt aus dem Munde des Grand-prêtre (V. 176—180):

"Les Thébains de Laius n'ont point vengé la cendre;
Le meurtrier du roi respire en ces États
Et de son souffle impur infecte vos climats.
Il faut qu'on le connaisse, il faut qu'on le punisse.
Peuple, votre salut dépend de son supplice".

Oedipus erfährt von Jokaste Einzelheiten des Todesfalls und hört, daß Phorbas, der einzige Zeuge des Mordvorganges, unter dem Schutze der Königin in einem benachbarten Schlosse lebt. Von Phorbas, den des Volkes Wut zuerst als Königsmörder bezeichnet hat, kommt nun der Verdacht auf Philoktet, der ihn mit großem Freimut zurückweist. Die von Liebe zu Philoktet erglühende Jokaste rät ihm, sich durch Flucht zu retten, was er zu tun sich weigert. Der Grand-prêtre bezichtigt Oedipus des Mordes an Laios. Oedipus forscht nach den Einzelheiten, worauf Jokaste ihm von ihrem ausgesetzten Sohne erzählt. Oedipus ist entsetzt. Phorbas erscheint und erkennt in dem jetzigen Thebanerkönig den Fremden, von dessen Hand Laios fiel. Oedipus fühlt sich schuldig; er will zurück zu seinen vermeintlichen Eltern nach Korinth. Da erscheint Ikarus, ein alter Diener des Königs Polybos

von Korinth, und teilt mit, Oedipus sei nru der Pflegesohn und sei enterbt. Ikarus trifft mit Phorbas zusammen und erkennt in ihm denjenigen, aus dessen Händen er im Kithairon Oedipus als zartes Knäblein mit durchstochenen Knöcheln erhalten habe. Durch diese Wendung der Handlung erkennt Oedipus seine Herkunft und die Erfüllung des von den Göttern geweissagten Orakels. Er sieht ein, daß er seinen eigenen Vater erschlagen und die eigene Mutter geheiratet hat. Die Verzweiflung packt ihn, er blendet sich; Jokaste greift zum Dolch und haucht ihr Leben aus.

Kapitel IV.

Charaktere.

Die im Drama sich steigernde Wucht der Handlung erwächst aus den zur Einheit zusammenwirkenden Charakteren. Man weiß: wir haben bei Sophokles keine Alltagsmenschen, die den Lebensweg ohne ausgeprägte Eigenart abwandeln. Es sind Menschen mit starker, tiefinnerlicher Spannung, Menschen, die planvoll ihre Willensantriebe aus sich in die Außenwelt zu setzen versuchen, die um ihre geistigen Lebensziele kämpfen, selbst Tod und Verderben nicht scheuen: in allem willensstarke Charaktere. Oedipus, der todesmutige Erlöser des Landes, ist mit außerordentlichem Scharfsinn begabt, ja mit den höchsten Geistesgaben ausgestattet. Fast

göttergleich ward er geehrt, und der Priester sagt von ihm (V. 35—39):

Du hast die Stadt von dem Tribut erlöst,
den wir der Sphinx für ihre Rätsel brachten,
und dazu hatten wir dich nichts gelehrt,
dir keinen Rat gegeben; Götterbeistand
gab dir die Kraft zum Sieg. So sagt und glaubt man.[1])

Der Würde und Bürde seines königlichen Amtes ist sich Oedipus wohl bewußt, das Wohl und Wehe seines Volkes liegt ihm am Herzen. Hoch trägt ihn die Liebe des Volkes, allgemein wird er wegen seiner hohen Herrschertugenden geliebt und verehrt. Er ist opfersinnig und mitleidvoll gegen sein Volk. Mit streng waltendem Gerechtigkeitssinn setzt er die Strafe fest, durch die der Mord an Laius gesühnt werden soll. Als er sich bewußt wird, daß ihn selbst die Strafe trifft, sucht er sich nicht feig dem Geschicke zu entziehen: in tiefer Scheu ergibt er sich in das, was ihm die Götter auferlegt haben. Und wen rührte nicht der ehrliche, liebevolle Sinn dieses Mannes für seine Familie? Oedipus ist in allem ein vorbildlicher

---

[1]) V. 35—39.

ὅς τ' ἐξέλυσας ἄστυ Καδμεῖον μολὼν
σκληρᾶς ἀοιδοῦ δασμόν, ὃν παρείχομεν,
καὶ ταῦθ' ὑφ' ἡμῶν οὐδὲν ἐξειδὼς πλέον
οὐδ' ἐκδιδαχθείς, ἀλλὰ προσθήκῃ θεοῦ
λέγῃ νομίζῃ θ' ἥμιν ὀρθῶσαι βίον.

Charakter, der die Achtung seiner Untertanen und seiner Angehörigen verdient hat. Er ist eine echt tragische Gestalt: mit und ohne eigene Schuld betrügt er sich um das, was für ihn das Leben ausmacht, um seine Lebenswerte, und um das Leben selber.[1])

Bei Corneille erscheint Oedipus, der König, als absoluter Monarch, der stolz von seiner Würde rühmt (V. 302):

le trône est plus doux que le sein d'une mère.

Die königliche Macht dünkt ihm das Höchste, was überhaupt erreichbar ist. Er ist sich des Ansehens, das er genießt, wohl bewußt und will sich auch dessen würdig zeigen. Strenge Pflichterfüllung ist ihm der eine seiner Wertbegriffe; (V. 159):

Ma parole est donnée, et je n'y puis plus rien.

Die anderen Lebenswerte sind ihm Ehre und Ruhm. Stets ist Oedipus auf honneur und auf Vermehrung seiner gloire bedacht. Mit Stolz blickt er auf seine Siege und freut sich der vollbrachten Heldentaten. Jubelnd gedenkt er sogar der einst begangenen Tat, drei Männer tödlich verwundet zu haben; denn er, der als wahrer Held nur auf sich allein angewiesen war, hat dadurch ein neues Blatt seinem Ruhmeskranze einverleibt (V. 1445, 1446):

une action si belle
En laisse au fond de l'âme une idée immortelle.

---

[1]) Diese Begriffsbestimmung des Tragischen verdanke ich meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Wechssler.

Heldenhaften Sinn zeigt er stets, immer gleicht er dem von Ehrgeiz beseelten, wilden normannischen Königsrecken, der seinen "bras magnanime" bewundern läßt. Als er sieht, daß Dirke sich für das Vaterland opfern will, gibt er sie frei, wohl nicht nur, weil es ihm leid um sie tut, sondern weil er auch vereiteln will, daß sie durch ihre heldenmütige Aufopferung sich Ruhm erwerbe. Ihr Name könnte sonst unsterblich werden und der Glanz seiner Heldentaten vielleicht verblassen. Erst bei der Enthüllung des grausigen Tatbestandes zeigt sich Oedipus als Familienvater; er bittet Theseus, den Streit seiner Söhne nach Möglichkeit beizulegen.

Dagegen hat Voltaire uns in Oedipus, dem Könige von Theben, annähernd dasselbe Charakterbild gezeichnet, dem wir in der sophokleischen Tragödie begegnet sind. Oedipus ist ein gerechter, edler Fürst, der in allem aufrichtig und offen für sein Volk lebt. Er zeigt aber in seinem Auftreten nicht genügend Kraft, sondern legt zuviel Milde an den Tag. Zu nachgiebig, ja fast schlaff erscheint er uns, als er sich von Philoktet sagen läßt (V. 547—550):

Du meurtre de Laïus Oedipe me soupçonne;
Ah! ce n'est point à vous d'en accuser personne:
Son sceptre et son épouse ont passé dans vos bras,
C'est vous qui recueillez le fruit de son trépas.

Voltaire führt uns in dem König von Theben nicht einen gestrengen Herrscher vor, der nur gebietet: nein, er stattet ihn mit weichen, menschlichen Zügen aus,

die dem Zeitalter der Aufklärung entsprechen. Gern will Oedipus, um die Stadt von der Pest zu befreien, den Unwillen der Götter auf sich ablenken; aber er weiß keinen Rat, er vermag nicht zu helfen. Das einzige, was er tun kann, ist, die allgemeine Gefahr mit seinem Volke zu teilen.

Als zweite männliche Gestalt im griechischen Drama haben wir den von Sophokles klar und scharf gezeichneten Kreon, den Bruder Jokastes. Er „ist im Gegensatz zu Oedipus der ganz unsträfliche, besonnene, kühle Verstandesmensch; aber auch ein ganz unausstehlicher Rechthaber und Pedant. Seine Weisheit trieft von Sentenzen; er kann mit seinem Schwager und König gar nicht reden, ohne ihn zu rektifizieren; offenbar dünkt er sich über dessen impulsive Geradheit in seiner politisch reservierten Haltung hoch erhaben. Wer den Verdacht einer Verschwörung nur damit widerlegen will, daß sie ihm keinen Vorteil eingebracht haben würde, dessen Treue ist uns etwas unsicher, und wer die Maxime aufstellt, dem unzurechnungsfähigen (d. h. auf ihn nicht hörenden) Könige dürfe man den Gehorsam verweigern, der beginnt eigentlich schon den Kurator zu spielen, der er am Ende wirklich wird. Und wie peinigt er da den Oedipus, der ihm mit so rührender Demut entgegnet, schon durch die herzlose Art, von dessen Taten zu reden, bis zu der zwecklosen Grausamkeit, ihn von den Töchtern zu trennen. Der Charakter dieses

Kreon, den Sophokles aus den Erfahrungen seines politischen Lebens nahm, ist auf das feinste abgewogen".[1])

Unsere beiden französischen Dichter haben an die Stelle Kreons einen Liebhaber gesetzt. Philoktets Charakteristik bei Voltaire ist recht dürftig und schwach. Besser und vor allem viel natürlicher und ungezwungener hat Corneille seine zweite männliche Gestalt gezeichnet. Sein Theseus ist zwar ebenso wie Philoktet Held und Liebhaber zugleich, aber sein Charakter hat durchaus sympathische Züge. Er ist als wirklicher Held auch für und mit Dirke zu sterben bereit. Entschlossenheit und Kühnheit besitzt er genug. Ihm, dem "vaillant héros", hat Griechenland seine Befreiung von Räubern und öffentlichen Feinden zu verdanken. "Il parle en maître" (V. 218) und ist als echter königlicher Held ganz von générosité durchdrungen, voll von ambition (V. 351). Jokaste charakterisiert ihn kurz (V. 348): "Thesée est généreux".

Daß die Figur des Philoktet nachträglich in die Tragödie eingeschoben ist, das erkennten wir deutlich, auch wenn wir es nicht von Voltaire selbst wüßten. Sein Charakter, der sich doch in seiner Gesinnung und seinen Taten offenbart, ist nämlich vom Dichter

---

[1]) Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf, Einleitung zu Oedipus S. 17.

nicht folgerichtig durchgeführt. Als Begleiter und Freund von Herkules sollte er der Vertreter wahren Heldentums sein. Aber seine Prahlerei stößt uns von ihm ab. Der Typus des Helden, wie wir ihn in der historischen Gestalt des Philoktet kennen, muß noch mehr schwinden, da ihn der Dichter als den Liebhaber Jokastes gezeichnet hat. Man ersieht daraus klar, wie wenig Philoktet eigentlich in die Tragödie paßt.

Wenden wir nun unseren Blick zu den weiblichen Gestalten.

Kreons Schwester Jokaste, die Königin von Theben, ist bei Sophokles „nur als Folie für ihren Sohn und Gatten gezeichnet, als Vertreterin der Frivolität, die den Orakeln den Glauben geradezu versagt; daß sie und wie sie trotzdem sich mit Gebet und Opfer an Apollon wendet, stellt ihre Gesinnung nur in helleres Licht. Gutartig ist sie dabei, sie hat auch aufrichtige Sympathie für ihren Gatten. Daß diese keine wärmeren Töne findet, als auch dem Sohn gegenüber möglich wären, ist besonders weise".[1]) Sie ist gewissermaßen eine vorurteilsfreie Vertreterin hellenischer Aufklärung, welche sich von der Macht des Herkömmlichen zu befreien gesucht hat und ohne besondere Skrupel in neuerstehende Verhältnisse sich hineinzuleben weiß.

Anders erscheint uns Jokaste bei Corneille; denn sie wirkt hier auf uns in fast allem gewinnend.

---

[1]) Wilamowitz a. a. O. S. 17, 18.

Sie ist die erfahrene Mutter und kluge Königin, deren Charakter nach den Stürmen, die über sie und ihr Land hereinbrachen, sich geklärt und geläutert hat. Zwar ist auch sie stolz darauf, daß in ihren Adern königliches Blut fließt, und sie tritt als würdige Herrscherin des Hofes auf, aber doch zugleich als liebende Gattin und sorgende Mutter. Den jeweils obwaltenden Umständen entsprechend lobt und tadelt sie. Mit Liebe und Zärtlichkeit ermahnt sie ihre ehrgeizige Tochter Dirke und nennt sie, als alles nichts fruchtet, "fille dénaturée". So gewinnt Jokaste in allem unsere Teilnahme. Alles wird von ihr reiflich erwogen, unermüdlich sorgt sie für das Wohl des Volkes und der Familie. Von sich selbst sagt sie so trefflich (V. 319, 320):

Je suis reine, Seigneur, mais je suis mère aussi:
Aux miens, comme à l'État, je dois quelque souci.

In Voltaires Jokaste haben wir den echten Typus einer gewandten französischen Fürstin. Sie will sich nicht daran genügen lassen, des Laius Gemahl gewesen zu sein, jetzt mit Oedipus in der Ehe zu leben: nein, auch den Herkules-Begleiter Philoktet, den Geliebten ihrer Kindheit, hat ihr Herz noch nicht vergessen. Ja, sie liebt ihn noch heiß und glühend, wobei der Dichter Gelegenheit nimmt, seine Ansicht über eine von den Eltern bestimmte Heirat kundzugeben.

Lenk hat in seiner Dissertation gezeigt, daß er die Figur von Jokaste und die Tragödie als Tendenz-

stück überhaupt nicht verstanden hat. Er schreibt, an mehreren Stellen spreche Jokaste ihren Mangel an Ehrfurcht vor den Göttern und deren Orakel deutlich aus, ein Charakterzug, der uns diese Frau nicht liebenswürdig erscheinen lasse. Lenk scheint gar nicht daran gedacht zu haben, daß der Dichter auch ein Teil seines eigenen Ich, seine eigensten Anschauungen in das Werk hineingelegt hat.

Corneille hat neben Jokaste eine zweite weibliche Heldenfigur, nämlich Dirke. Sie wird uns, wie alle Corneilleschen Frauengestalten, heute unglaubhaft. Diese haben nichts Weibliches, Anmutiges und Gewinnendes an sich, sondern sind mit zu vielen männlichen Eigenschaften ausgestattet. Dirkes Lebensziele sind gloire und honneur. Beides meint sie durch Oedipus zu verlieren, nachdem er sich schon den Königsthron angeeignet hat. Sie sieht in ihm den unrechtmäßigen Machthaber. Der Stolz einer echten Königstochter will sich nicht vor einem Fremden beugen. Und als ihr Oedipe einen anderen Mann bestimmt als den, den sie liebt, als sie sogar auf den Königsthron in Athen seinem Befehle gemäß verzichten soll, da empört sich ihre Liebe und vor allem ihr Ehrgeiz, ihre verletzte Eitelkeit. Sie sagt von sich selbst, sie sei von königlichem Blute, von Laius stamme sie ab. Wir sehen in ihr den typischen Vertreter des Corneilleschen Heldentums. Gegen das Ende der Dichtung tritt sie unserem heutigen Empfinden etwas näher und zeigt

mildere, menschliche Züge. Als sie Oedipus' tragisches Geschick erfährt, bedauert sie die scharfen Worte, die sie vorher geäußert hat. Nach seiner Blendung sucht sie ihn auf, um mit ihm, als ihrem Bruder, zu weinen. Sonst denkt sie stets als echte Heldin zuerst an das Vaterland und will gern für dieses ihre Pflicht erfüllen (V. 625, 626):

Mourir pour sa patrie est un sort plein d'appas
Pour quiconque à des fers préfère le trépas.

Corneille verherrlicht durch sie seine Nation, die er stets in begeisterten Worten preist. In V. 638 spricht er dem Herrscher seine Untertänigkeit und Ergebenheit aus, indem er Dirke sagen läßt:

Il est encore plus doux de mourir pour son roi.

Überall sehen wir Huldigungen gegen den König und den Hof. Corneille und auch Voltaire haben Phorbas und Ikares bezw. Iphikrates nicht als einfache Hirten wie bei Sophokles auftreten lassen. Es sind vornehme, angesehene Herren; denn nur hoffähige Leute durften damals vor dem König erscheinen. Sie gleichen dem thebanischen und dem korinthischen Hirten, die Anhänglichkeit und Treue an den Tag legen. Als Phorbas erkennt, daß Oedipus das Kind ist, dessen er sich einst erbarmt hat, bricht ihm das Herz; denn was hat er nicht alles durch dieses Mitleid angestiftet! Bei Corneille greift Phorbas zur todbringenden Waffe und sühnt damit die Pflicht, die er bei der Kindesaussetzung versäumt hat.

Nachdem wir die handelnden Personen charakterisiert haben, bleibt noch die Analyse des Sehers Teiresias übrig, den Voltaire boshafterweise zum Grand-prêtre, zu einem Erzbischof, hat werden lassen, während ihn Corneille überhaupt nicht auftreten läßt. Für Voltaire war diese Figur neben der der Jokaste sicherlich die wichtigste Gestalt; ja, man könnte fast sagen, daß er ihretwegen das ganze Stück geschrieben hat. Wir gelangen damit zum eigentlichen Ziel und Mittelpunkt unserer Betrachtungen.

Kapitel V.

Weltanschauung und Tendenz.

Was bedeuten denn aber die Priesterfiguren in unseren Tragödien? Ihr Individualcharakter, der ihnen als Menschen eigen sein mag, tritt ohne Zweifel vor der allgemeinen Idee, daß sie Vertreter Gottes sind, gänzlich in den Hintergrund.

Der greise Seher Teiresias, der vom König und Volk hochgeehrt wird, dient bei Sophokles dem frommen Götterglauben und spricht die Weltanschauung der Gläubigen aus. Umgekehrt ist der Kirchenfürst bei Voltaire mit höhnischer Ironie als ein Vertreter der kirchlichen Machtpolitik gezeichnet, gegen die seit der Regentschaft die Aufklärer ankämpften. Wollen wir die Tragödien in ihrem geistigen Gehalte von Grund aus erfassen, so müssen wir die Dichter in ihrer Wesenheit bestimmen.

Von Sophokles wissen wir, daß er ein geistliches

Amt verwaltete und mit aufrichtigem, treuem Sinn die Götter über alles verehrte.* Religiöse Liebe erfüllte sein ganzes Denken und sein Wollen. Das gläubige Empfinden, das Sophokles durchdrang, wurde ihm ein nachhaltiger Antrieb auch seines erhabenen, poetischen Schaffens. Ein herrliches Beispiel davon gibt uns sein Oedipus Rex. Überall äußert sich die heilige Scheu und Ehrfurcht vor den Himmlischen, den Göttern. Die Orakel, die von dem zukunftskundigen Fels von Pytho, aus dem Heiligtum Apollos zu Delphi, kommen, gelten als heilig; und der gottesweise Mund des Priesters, der sie verkündet, wird von jedermann geehrt. „Ganz Theben liegt zu seinen Füßen."[1]) Er ist der „einzige, dem die Wahrheit angeboren", ihm, „dem gottbegnadeten Seher" (vgl. V. 298):

Was Menschenwitz erkennt, was ihm verschlossen,
die Wunder all im Himmel und auf Erden,
du schaltest frei damit, Teiresias.
So ist dir auch, wenngleich dein leiblich Auge
sie nicht erblickt, die Seuche nicht verborgen,
die unser Land verheert. Da finden wir
Rettung und Heil in dir allein, mein Fürst.[2])

[1]) V. 326, 327:

ἐπεὶ
πάντες σε προσκυνοῦμεν οἵδ' ἱκτήριοι.

[2]) V. 300—304:

ὦ πάντα νωμῶν Τειρεσία, διδακτά τε
ἄρρητά τ' οὐράνιά τε καὶ χθονοστιβῆ,
πόλιν μέν, εἰ καὶ μὴ βλέπεις, φρονεῖς δ' ὅμως

Er, der äußerlich Blinde, sieht die geheimen Zusammenhänge, erkennt die Zukunft und verkündet den Menschen den Willen der Götter. So begreifen wir, wie Sophokles alles, was er gläubig empfand, in sein Werk eingehen ließ. Wie sehr sein echt konservativer Sinn die alten Bräuche und Mythen seines Volkes achtete, erkennen wir aus der Fabel der Tragödie und an der fein abgewogenen Charakterzeichnung des Seherfürsten Teiresias. An diesem zeigt sich, wie sehr das Volk seine Götter und deren Priester ehrte. Der Chor der fünfzehn Greise offenbart uns das eiserne Festhalten an dem Götterglauben und das unbedingte Vertrauen auf die Hilfe der Götter. Jokaste dagegen ist die Vertreterin der neuen philosophischen Richtung, der Sophisten. Der Glaube an das, was die Seher uns kundtun, ist in ihr aufs tiefste erschüttert:

ich gebe dir den bündigsten Beweis,
daß Seherkraft in keinem Menschen wohnt.[1])

Nur dem sollen wir folgen, was wir aus eigener Anschauung für richtig halten und erkannt haben; in der eigenen Brust ist unser Los. Eine innere Stimme

---

οἵᾳ νόσῳ σύνεστιν· ἧς σε προστάτην
σωτῆρά τ', ὦναξ, μοῦνον ἐξευρίσκομεν.

[1]) V. 708—710:

καὶ μάθ' οὕνεκ' ἐσι σοί
βρότειον οὐδὲν μαντικῆς ἔχον τέχνης.
φανῶ δέ σοι σημεῖα τῶνδε σύντομα.

weist uns selbst den Weg, und nichts kommt durch Vermittlung anderer Menschen in uns hinein:

So etwas achte nicht: was uns ein Gott
enthüllen will, das sagt er deutlich selber.[1])

Den Weissagungen, die uns oft irregeführt, ja belogen hatten, müsse man in Zukunft mißtrauen:

Und darum werd' ich von Orakelsprüchen
mich nie mehr lenken lassen rechts noch links.[2])

Der Tatbestand, die Erfahrung hat, wie Jokaste meint, gelehrt, daß an eine Vorsehung nicht mehr geglaubt werden darf. Jokaste ruft nicht nur aus

Ihr Göttersprüche, wohin seid ihr nun?[3]),

sondern beeinflußt noch Oedipus und bewirkt dadurch sein Zweifeln, das er durch die Worte ausdrückt:

Was soll ich nun noch denken, Jokaste,
von Delphis Sitz und von der Vögel Kreischen?[4]),

---

[1]) V. 724, 725:

ὧν ἐντρέπου σὺ μηδέν· ὧν γὰρ ἂν θεὸς
χρείαν ἐρευνᾷ, ῥᾳδίως αὐτὸς φανεῖ.

[2]) V. 857, 858:

ὥστ' οὐχὶ μαντείας γ' ἂν οὔτε τῇδ' ἐγὼ
βλέψαιμ' ἂν οὔτ' ἂν ὕστερον.

[3]) V. 946, 947:

ὦ θεῶν μαντεύματα,
ἵν' ἐστέ·

[4]) V. 964—966.

φεῦ φεῦ, τί δῆτ' ἄν, ὦ γύναι, σκοποῖτό τις
τὴν Πυθόμαντιν ἑστίαν, ἢ τοὺς ἄνω
κλάζοντας ὄρνις.

worauf sie ihm erwidert:

Hab ich dir das nicht immer vorgehalten?[1])

In meisterhafter Weise zeichnet Sophokles sie als Vertreterin der sophistischen Denkweise. Das Recht des Individuums gilt nach ihrer Meinung mehr als die Überlieferung und das Herkommen. Am deutlichsten tritt das in V. 977—979 zutage:

Nichts soll man fürchten, glauben soll der Mensch,
daß Zufall nur regiert und Vorsehung
in keinem Falle sich beweisen läßt.
Man lebt, wie's eben geht, von heut auf morgen.[2])

Aber der Dichter gibt ihr und der neu durch die Sophisten aufgekommenen Weltanschauung nicht recht. In ihm wurzelt tief der alte Glaube, und in begeisterten Worten preist er in den Chorliedern die Götter. Wir müssen Phoibos, dem delischen Heiland, folgen (vgl. V. 147, 154 u. 1096). Apollon kann uns helfen und das drohende Unheil abwenden (vgl. V. 920). Er gibt uns seinen Beistand und erlöst uns (vgl. V. 149, 150). Pflichtvergessenheit wäre es, wenn wir nicht so handelten, wie es Apollons Offenbarung fordert (vgl. V. 76, 77). Auch Athene ist gütig und zeigt uns in

---

[1]) V. 973:
οὔκουν ἐγώ σοι ταῦτα προὔλεγον πάλαι;

[2]) V. 977—979:
τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης
κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής;
εἰκῇ κράτιστον ζῆν, ὅπως δύναιτό τις.

etwaiger Bedrängnis den Weg zur Rettung (V. 188, 189), den wir beschreiten sollen. Mit Begeisterung wird Vater Zeus gepriesen, der Allmächtige (vgl. V. 905), der Herrscher der Welt, dessen Beschluß und Wille stets in Erfüllung geht, in dessen Hand alles ruht (vgl. V. 200, 201).

Das Gesetz erfüllend,
das in heil'gen Äthers Regionen
ewiglich einhergeht.[1])

Und in V. 884—886 heißt es:

Doch wer in Wort und Werk die Bahn
der Frevel geht, nicht Dike scheut,
der Göttersitze spottet,
der fahre dahin in verfluchtem Geschick.[2])

So zeigt uns Sophokles seinen festen, unerschütterlichen Glauben, den er selbst als Mensch an den Tag gelegt und in seiner Dichtung bezeugt hat. Zäh hing er an der Verehrung der Götter, auf die er stets

---

[1]) V. 863—867.

Εἴ μοι ξυνείη φέροντι
μοῖρα τὰν εὔσεπτον ἁγνείαν λόγων
ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται,
ὑψίποδες, οὐρανίαν
δι' αἰθέρα τεκνωθεντες,

[2]) V. 884—886:

Εἰ δέ τις ὑπέροπτα χερσὶν ἢ λόγῳ πορεύεται,
Δίκας ἀφόβητος, οὐδὲ δαιμόνων ἕδη σέβων,
κακά νιν ἕλοιτο μοῖρα,

blickte. „Gott ist unser Hort, nie sein vergeß ich.“ [1]) Wir sollen in stummer Selbstverleugnung immer das tun, was „die reinen heil'gen Himmelsherren“ (vgl. V. 830) verlangen; dann werden wir auch in sicheren Bahnen wandeln und nicht straucheln. Die Götter all' geleiten immerdar zum Heil (vgl. V. 274, 275). Glaube an die Götter! Das ist der Wahlspruch, der uns aus dem Stück entgegenschallt. Das Leben und das irdische Glück ruht in der Allmächtigen Hand. Der Mensch muß felsenfest vertrauen und von religiösem Geiste durchdrungen sein. Er darf nicht nach seinem Belieben schalten und walten. Auf sich allein angewiesen, ist er ohnmächtig und schwach, ein Nichts gegen die Größe und Allgewalt der Götter. „Das Drama kann die Tragödie von der Nichtigkeit des Menschenglückes heißen.“ [2]) Es ist keine Schicksalstragödie. Wilamowitz legt ausführlich dar, daß eine zu sühnende Schuld, ein verdientes Geschick auszuschließen ist. Laios hat keine Schuld geerbt oder auf sich geladen; es war ihm nicht verboten, einen Sohn zu zeugen; daß er den geborenen aussetzte, war sein Vaterrecht. Oedipus hat keine Schuld geerbt; er hat auch keine auf sich geladen. Der Greis, den er am Kreuzweg erschlug, hatte ihn angegriffen. Wenn wir ihn eine ungerechte Beschuldigung gegen

[1]) V. 881:

θεὸν οὐ λήξω ποτὲ προστάταν ἴσχων.

[2]) Wilamowitz a. a. O. S. 12.

Teiresias und Kreon erheben sehen, so läßt er beide ungekränkt gehen, wahrlich anders handelnd, als ein König nach der Anschauung der Athener tun würde; und nur Hochachtung vor dem Seher, die keiner von uns teilen würde, konnte ihn veranlassen, denjenigen nicht wenigstens in Untersuchungshaft zu setzen, der ihm ein Verbrechen zugeschoben hatte, von dem er sich frei wußte. Also trifft das entsetzliche Unheil einen moralisch durchaus Unschuldigen und moralisch auch nicht erblich Belasteten. Das ist die bewußte Absicht des Dichters: denn andere, sowohl epische Dichter wie der große Aischylos, hatten schon in diese Fabel das Gleichgewicht zwischen Schuld und Strafe hineingebracht, das von ihrem religiösen Empfinden gefordert wurde. Wenn Sophokles das anders gemacht hat, so hat er eben anders empfunden und gewollt, daß auch wir anders empfinden: wer in den Oedipus des Sophokles eine Schuld hineindeutet, der fälscht das Gedicht und versündigt sich an der Religion des Dichters. Sophokles will uns gerade zeigen, wie ein Mensch ohne die mindeste subjektive Schuld objektiv das Abscheulichste begehen kann und dann die Folgen tragen muß, innerlich und äußerlich. Gerade weil er nichts dafür kann, weil er von ihnen gleichsam befallen wird wie von Krebs oder Aussatz, sind ihm seine Taten selbst so entsetzlich.[1])

---

[1]) Wilamowitz a. a. O. S. 8.

„Die Verhältnisse, der Zufall hat es so gefügt, sagten die Kyniker, das Schicksal, pflegen die Modernen zu sagen. So haben die modernen Dramatiker gesagt, die nach dem Oedipus ähnliche Fabeln zu erfinden versuchten; so sagen mit Vorliebe die christlichen Kritiker, um mit dem blinden Schicksal zugleich den blinden Heiden zu verdammen, gleich als ob sie im geringsten in der Lage wären, diese Geschichte besser mit der Theodicee in Einklang zu bringen. Von einem Schicksal als einer Ursache, einer wirkenden Kraft ist bei Sophokles nirgend die Rede und konnte keine Rede sein. Wenn Oedipus sich von einem Dämon verfolgt, zur Blendung verführt glaubt, so ist das inhaltlich nur eine Projektion des Triebes in ihm, dem er wider oder ohne Überlegung gefolgt ist; formell redet er so, weil er und Sophokles daran glauben, daß ein Mensch von einem Dämon besessen sein könne, der ihn schädigt. Insofern kann das unpersönliche abstrakte Schicksal, das jemand hat, ihm zu einem persönlichen Dämon werden, der ihn hat, beherrscht. Das ist eine Empfindung, die sich ganz in den Bahnen der natürlichen Religion hält. Die Prädestination dagegen oder auch die Vorsehung, wie man namentlich in den Zeiten des Rationalismus für Gott zu sagen liebte, sind Begriffe, die sowohl eine ausgebildete philosophische Spekulation wie ein starkes Verblassen des Glaubens an eine persönlich wirkende Gottheit voraussetzen. Gab es auch zu beidem An-

sätze zu Sophokles' Zeit, so lag es ihm doch gänzlich fern; ausgebildet ist beides erst durch die stoische Philosophie, aus der es das Christentum einfach entlehnt hat. Für Sophokles und daher in seinen Dramen wirken die Götter, die liebenden und hassenden, segnenden und verderbenden, himmlischen und höllischen Wesen, die er und sein Volk verehrte, fürchtete, durch Opfer und Gebete sich gnädig zu stimmen suchte."[1])

Dieses einzigartige Kunstwerk dient dem Dichter gewissermaßen als ehrerbietiges Weihgeschenk an die Götter. Es ist eine herrlich beredte Unterordnung und Anerkennung ihrer allmächtigen Gewalt. Zugleich enthält es eine deutliche Abwehr gegen die zersetzende Lehrweise der nach Macht strebenden Sophisten. Diese waren Lehrer für alle, die sich mit Geisteswissenschaften beschäftigten. Sie vermittelten zwar allgemeine Geistesbildung, verbanden aber eine andere Absicht damit: sie bezweckten, durch Redekunst die Menschen zu beeinflussen. Die subjektiv-egoistische, rein persönliche Richtung ward allmählich bei der Sophistik vorherrschend. Gekünstelte Wortspiele und spitzfindige Trugschlüsse waren an der Tagesordnung. Die immer mehr sich ausprägende individualistische Tendenz der Sophistik gefährdete in hohem Maße das allgemeine Wohl des Staates sowohl

[1]) Wilamowitz a. a. O. S. 9, 10.

in rechtlicher als besonders in religiöser Hinsicht. Als treuer Streiter und mutiger Kämpfer für den alten Volksglauben trat Sophokles im Oedipus Rex auf den Plan.

„Die gebildeten Kreise seiner Zeit, mit denen Sophokles lebte, hatten diese Religiosität nicht mehr, mochte der Staat sie auch offiziell anerkennen und die breite Menge des Volkes an ihrer Übung festhalten. Insbesondere der delphische Gott und die Offenbarungen der Zukunft wurden immer stärker angezweifelt, nicht bloß von der Aufklärung, sondern auch von anders gestimmter Religiosität, wie der des Aischylos. Sophokles sah sich in der Tat von Gesinnungen umgeben, wie sie sein Chorlied zeichnet, und er hatte nicht unrecht, wenn er über die Zersetzung der Moral und die Gefährdung der ganzen Staats- und Gesellschaftsordnung klagte; der Sophistenschüler Thukydides urteilt nicht anders. Da haben wir das psychologische Moment, das ihn dazu antrieb, in diesem Drama seinen geliebten Athenern vorzuhalten: sehet, das ist der Mensch und sein Glück; sehet, das ist der Gott und seine Weisheit.“ [1])

Zeitgeschichtliche Verhältnisse leuchten auch klar hervor aus den beiden französischen Bearbeitungen des Oedipus. Wir verstehen erst die Ideale und

---

[1]) Wilamowitz a. a. O. S. 14.

Tendenzen im 17. bezw. 18. Jahrhundert, wenn wir einen flüchtigen Blick auf den historischen Hintergrund werfen, von dem sie sich abheben.

Der Kardinal Richelieu, der allmächtige Minister Ludwigs XIII., war darauf bedacht, die unumschränkte Königsgewalt zur Geltung zu bringen. Er hatte die Macht des Parlaments und die Selbständigkeit des Hochadels gebrochen, und allmählich erreicht, einen monarchischen Kultus zu entwickeln. Nur der König und der ihn umgebende Hofstaat herrschten, sie gaben im politischen und geistigen Leben den Ton an. Wer geachtet sein oder gar eine Rolle spielen wollte, mußte mindestens hoffähig sein. Das Volk war durch seine Uneinigkeit zersplittert und besaß zu wenig Bildung und Bildungsstreben, um der sich entwickelnden Zentralisierung einen Damm entgegensetzen zu können. Die religiösen Kämpfe, die es in feindliche Lager schieden, bewirkten, daß das Königtum bald als alleinige Herrschergewalt anerkannt wurde. Der König wurde das Abbild Gottes. Die Devise unter dem großen Sonnenkönige lautete: un roi, une loi, une foi. Also auch in der Ausübung der Religion sollte es keine Freiheit geben; auch hierin sollte das Volk bedingungslos dem Herrscher folgen! Der Gedanke des Absolutismus dringt in alle Tragödien zur Zeit Ludwigs XIV. und gibt ihnen ein charakteristisches Gepräge.

Ganz mit dieser Zeitrichtung schreitet Corneille, der große französische Dramatiker. Auch sein

Oedipe ist ein getreuer Spiegel der geistigen Bestrebungen im 17. Jahrhundert. Der Hof wird verherrlicht, und in glänzenden, farbenreichen Worten werden Königswürde und Thron gepriesen. Inbegriff des Vollkommenen ist der König, der die allgemeine menschliche Höhe turmhoch überragt. Mit großer Freude und innerem Stolz werden adlige Herkunft und königliche Würde hervorgehoben und als begehrenswertes Ziel bezeichnet. Schon von Haimon sagt Oedipus (V. 402, 403):

Æmon a du mérite, on chérit sa personne;
Il est prince, et de plus étant offert par moi;

worauf Dirke erwidert (V. 404):

Je vous ai déjà dit, Seigneur, qu'il n'est pas roi.

Corneille's Tragödie offenbart überall den Geist des Hohen und Hehren, wie wir es in dem Königstum als der höchsten Stufe alles Irdischen verkörpert finden. Das geht deutlich genug aus verschiedenen Stellen hervor.

V. 493: Je suis roi, je puis tout.

V. 106: Le sang de Laïus, dont j'eus l'honneur de naître.

V. 926 (Dircé):

Le trône a d'autres droits que ceux de la nature.

V. 206:

Je respecte trop la puissance absolue.

V. 295—298:

Le sang royal n'a point ces bas attachements
Qui font les déplaisirs de ces éloignements,

Et les âmes, dit-elle, au trône destinées
Ne doivent aux parents que les jeunes années.

V. 302: Le trône est plus doux que le sein d'une mère.

V. 317, 318 (Oedipus):

Si je condamne en roi son amour ou sa haine.
Vous devez comme moi les condamner en reine.

V. 323—326:

Comme vous agissez en monarque prudent,
Elle agit de sa part en cœur indépendant,
En amante à bon titre, en princesse avisée,
Qui mérite ce trône où l'appelle Thésée.

V. 140—145:

un cœur si généreux.
Le mien sera ravi que de si nobles chaînes
Unissent les États de Thèbes et d'Athènes.
Vous n'avez qu'à parler, vos vœux sont exaucés:
Nommez ce cher objet, grand prince, et c'est assez.
Un gendre tel que vous m'est plus qu'un nouveau trône.

V. 147—150:

Car je n'ose penser que le fils d'un grand roi,
Un si fameux héros, aime ailleurs que chez moi,
Et qu'il veuille en ma cour, au mépris de mes filles,
Honorer de sa main de communes familles.

V. 403: Il est prince, et de plus offert par moi.

V. 431: Le choix d'un si grand prince est bien digne de vous.

V. 475, 476:

Et si je ne le suis pour vous faire la loi,
Je le serai pour me choisir un roi.

Heldentum ist an den Rang des Königs und des Fürsten gebunden. Er schreitet an der Spitze der Menschheit. Ein einfacher Mann kann nicht mit Stärke und Edelmut ausgestattet sein. Wer Tapferkeit besitzt und in den Kämpfen den Sieg erficht, gehört mindestens zum Adel. Theseus ist "prince et héros" (V. 539). Die Auserwählten, die zu höherem Dasein Berechtigten, haben königliches oder fürstliches Blut. Sie sollen auch von allen gefeiert werden und daher den Wunsch hegen, Ruhm und Ehre zu erlangen. Corneille beugt als ergebener Hofdichter seinen Rücken in Demut und zugleich in Verehrung vor dem Höchsten auf Erden, dem königlichen Herrscher. Er freut sich, wenn von dem Glanz, den der königliche Hof ausstrahlt, ein weniges auf ihn selbst noch übergeht. Der Absolutismus wird von ihm nicht nur gebilligt, sondern bis zur Vergötterung gepriesen.

Dieser König denkt aber nur an die ihm obliegenden Pflichten und legt stets die größte Gewissenhaftigkeit an den Tag.

V. 159: Ma parole est donnée, et je ne puis plus rien.
V. 186: Elle est toujours sacrée et toujours adorable.
V. 179—182:

Je veux toujours être encor de vos amis;
Mais ne demandez plus un bien que j'ai promis.

Je vous l'ai déjà dit que pour cet hyménée
Aux vœux du prince Æmon ma parole est donnée.

V. 185: La parole des rois doit être inviolable.

Bei allem, was der Herrscher tut, steht als ausschlaggebender Faktor die Pflichterfüllung im Vordergrunde. Die Liebe tritt völlig zurück. Theseus allein denkt neben der Pflicht auch an die Liebe; er sagt zu Dirke (V. 31, 32):

Souffrez donc que l'amour me fasse même loi,
Que je tremble pour vous quand vous tremblez pour moi.

V. 165—170:

Si vous avez aimé, vous avez su connoître
Que l'amour de son choix veut être le seul maître;
Que s'il ne choisit pas toujours le plus parfait,
Il attache du moins les cœurs au choix qu'il fait;
Et qu'entre cent beautés dignes de notre hommage,
Celle qu'il nous chosit plaît toujours davantage.

V. 714: Le héros ne peut vivre où l'amant doit mourir.

V. 765: Séparer deux amants, c'est tous deux les punir.

V. 766: Et dans le tombeau même il est doux de s'unir.

Von wirklicher Liebe kann bei Dirke nicht die Rede sein. Sie läßt sich nur von der Vernunft, dem kühl und ruhig abwägenden Verstand, in ihren Handlungen bestimmen. Wir sehen in ihr die echte Vertreterin Corneilleschen Heldentums. An erster Stelle steht die klar erkannte Pflicht, die jederzeit erfüllt werden muß.

V. 203 (Oedipus): Elle sait son devoir.

V. 1024 (Jocaste): Je l'ai toujours connu ferme dans son devoir.

V. 2004: Le sang de Laïus a rempli son devoir.

V. 609—610:

À la fin de nos maux ne se fera point voir
Que mon sang n'ait fait son devoir.

V. 983 (Dircé): J'y trouverai ma place et ferai mon devoir.

Auf ehrenvolle Weise und durch strenge Pflichterfüllung sich Anerkennung, Ehre und Ruhm zu verschaffen, das ist das geistige Lebensziel der Corneilleschen Helden. Verherrlicht wird die "gloire", das Streben nach Ruhm, auf den man im Leben mit stolzer Befriedigung blickt und der nach unserem Tode andere mit der Bewunderung unserer Taten erfüllt. Die "gloire" bedeutet also sowohl die äußere Ruhmes- und Heldentat als auch die innere Genugtuung und Befriedigung darüber. Ein großer erzieherischer Wert liegt sicherlich in diesem Lebensziel. Dirke sagt (V. 879, 880):

Mais il ne peut trouver qu'on soit digne du jour
Quand aux soins de sa gloire on préfère l'amour.

V. 3: La gloire d'obéir.

V. 81, 82:

Vivez pour faire vivre en tous lieux ma mémoire,
Pour porter en tous lieux vos soupirs et ma gloire.

V. 308 (Oed.):

J'ai cherché comme lui la gloire et les combats.

V. 704: Je deviendrai par là digne du grand Thésée.

V. 724—725:

Gardez-vous d'achever une indigne victoire;
Et si jamais l'honneur a su vous animer . . .

V. 638: Il est encore plus doux de mourir pour son roi.

V. 770 (Dircé):

La gloire de ma mort est trop douteuse ici

V. 779 (Dircé):

Impitoyable soif de gloire

V. 818 (Dircé):

Quand je fais gloire de mourir.

V. 826 (Dircé):

Je meurs l'esprit content, l'honneur m'en fait la loi.

Der Egoismus jener Überhelden besteht nur in dem Ehrgeiz, Ruhm und Anerkennung zu erwerben. Gern schlägt man sein Leben in die Schanze, um dem Könige und dem Vaterlande zu dienen; freudig verzichtet man auf alle Vergnügungen im Leben, um das letzte und höchste Ziel, die "gloire", irdische Anerkennung, zu erreichen. Unsterblich ist ja dann die Ehre und das Verdienst. Des Menschen Taten, die durch sein Wirken unvergänglich sind, werden sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen. Sein Ruhm kann nicht verblassen, sein ehrenvoller Name wird in hellem Glanze ewiglich strahlen.

V. 1834: La sortie est honorable,
V. 1840: Il reçoit pour récompense un trépas glorieux.

Deutlich erkennen wir hier die geistigen Lebenswerte bei Corneille: devoir und gloire. Der Ehrgeiz nach Ruhm und die Pflicht tragen über die Liebe den Sieg davon. Corneille spricht das selbst direkt aus, wenn er in V. 66, 67 Dirke sagen läßt:

les belles passions
Ne soient que l'ornement des grandes actions.

Es sind sogar weibliche Helden, die die eigentliche Liebe nicht kennen und deren Streben nur auf Erwerbung von Ehre und Ruhm gerichtet ist. Heinr. Morf sagt in Paul Hinnebergs „Kultur der Gegenwart": „Die Liebe, die Corneille nur als Galanterie kennt, weist er als zu schwächlich aus dem Zentrum der Tragödie an die Peripherie, wo sie als Schmuck Verwendung findet".

Corneille läßt überall die Pflicht einen glänzenden Triumph über die Liebe feiern. Das geistige Lebensziel zur Zeit Corneilles — devoir und gloire — hat als Quelle den Rationalismus. Die Vernunft muß siegen, damit wir gewissenhaft handeln und stets an die Erfüllung unserer Pflichten denken.

Eben schon lernten wir Corneille in seinem Oedipe als echten Hofdichter kennen: er singt in heller Begeisterung ein Loblied auf das Königtum und läßt seine glühende Verehrung zum Herrscher überall durchleuchten. So ist also die Dichtung, die sich bei

Sophokles und, wie wir sehen werden, auch bei Voltaire vornehmlich um das religiöse Problem dreht, bei Corneille rein politisch geworden.

Die Verherrlichung königlicher Macht und Größe schwindet, als nach dem Tode Ludwigs XIV. der Herzog Philipp von Orleans die Regentschaft übernahm. Die französische Geschichte war an einem verhängnisvollen Wendepunkt angelangt. Das feste Fundament, auf dem sich die unumschränkte Alleinherrschaft aufbaute, war stark erschüttert. Am finsteren Himmel zeigt sich ein fernes Morgengrauen. Bald wird es tagen.

Das zuchtlose Treiben und ausschweifende Leben der Hofkreise und des Adels bedingten eine Gegenbewegung in Gesellschaft und Volk. Infolge des gewissenlosen Gebrauchs richterlicher Gewalt und der willkürlichen Auslegung der Gesetze mußte in jedem sachlich denkenden Menschen das Gefühl der Unzufriedenheit und Ungerechtigkeit ausgelöst werden. Das Volk hatte lange genug in Unterwürfigkeit und Knechtschaft geschmachtet. Das emporstrebende Bürgertum verlangte eine Erneuerung von innen heraus, besonders die ihm bisher versagte Betätigung am Staatsleben. Zu den Kämpfen, die die Gesellschaftsklassen ausfochten, gesellte sich der unerquickliche Hader und Streit um die Religion. Überall dringt die Sehnsucht nach Freiheit siegreich durch. Eine gewaltige, geistige

Strömung flutet herein, die ihren Ursprung Newton und Locke verdankt. Das ist in wenigen Strichen das Zeitbild, in das Voltaire hineingeboren wurde. Er, der französische Wortführer des 18. Jahrhunderts, hat sich die Aufgabe gestellt, bestehende Mißbräuche abzuschaffen und Vorurteile zu beseitigen. Schwerlich wird man sagen können, daß er aus Eitelkeit schrieb; ihn drängte das Bedürfnis zum sprachlichen Ausdruck. Er bediente sich der Dichtung, um sein Denken und Wollen in die weitesten Kreise hineinzutragen. Raison, Nature und Humanité, das sind für ihn die Lebenswerte. Eine weitere Würdigung seiner Weltanschauung ist nicht am Platze; wir haben nur zu zeigen, was an geistigem Gehalt schon sein Jugendwerk in sich birgt.

Deutlich sehen wir, daß Voltaire gerade die umgekehrte Tendenz wie Sophokles hervorkehrt. Jokaste und Oedipus sind immer getreulich den Göttern, den Wünschen und Ratschlägen der Priester gefolgt. Aber eben dadurch brach das furchtbare Schicksal über sie herein. Die Götter und die Geistlichkeit haben das Verbrechen und Unglück verschuldet. Deutlich sagt das Oedipus im Monolog (V. 1339):

Un dieu plus fort que toi m'entraînait vers le crime;

und Jokaste V, 6 im Schlußwort:

J'ai fait rougir les dieux qui m'ont forcé au crime.

Ungerecht und ohne Mitleid haben die Götter gehandelt. Man dürfe ihnen kein Vertrauen mehr

schenken; der Volksglaube sei durch sie ad absurdum geführt. In harten Worten wendet sich Voltaire, der gewaltige Kämpfer für religiöse Freiheit und Duldung, gegen die übermütige, gewissenlose Kaste der Geistlichkeit und gießt über sie die Schale des Hohns aus. Die Bischöfe und Priester werden Betrüger und Verräter genannt, das Pfaffentum wird an den Pranger gestellt.

Araspe zu Oedipe, V. 591—594:

Ne nous endormons point sur la foi de leur prêtres;
Au pied du sanctuaire il est souvent des traîtres.
Qui, nous asservissant sous un pouvoir sacré,
Font parler les destins, les font taire à leur gré.

Oedipus zu Philoktet, V. 732—734:

Par la voix du grand-prêtre il nomme la victime;
Et je laisse à nos dieux, plus éclairés que nous,
Le soin de décider entre mon peuple et vous.

Philoktet zu Oedipus, V. 802—804:

Entre un pontife et vous je ne balance pas.
Un prêtre, quel qu'il soit, quelque dieu qui l'inspire,
Doit prier pour ses rois, et non pas les maudire.

Oedipus erwidert darauf, V. 806—810:

L'un parle en demi-dieu, l'autre en prêtre imposteur:
Voilà donc des autels quel est le privilège!
Grâce à l'impunité, ta bouche sacrilège,
Pour accuser ton roi d'un forfait odieux,
Abuse insolemment du commerce des dieux!

Philoktet zu Oedipus, V. 857—862:

Si vous n'aviez, seigneur, à craindre que des rois,
Philoctète avec vous combattrait sous vos lois;
Mais un prêtre est ici d'autant plus redoutable,
Qu'il vous perce à nos yeux par un trait respectable.
Fortement appuyé sur des oracles vains,
Un pontife est souvent terrible aux souverains.

Jokaste zu Oedipus, V. 940—942:

Cet organe des dieux est-il donc infaillible?
Un ministère saint les attache aux autels;
Ils approchent des dieux, mais ils sont des mortels.

V. 951—952:

Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense,
Notre crédulité fait toute leur science.

V. 1004:

Banissez cet effroi qu'un prêtre vous inspire.

Wir sollen nicht mehr den Priestern trauen, die mit uns machen, was sie wollen. Auf geschickte und schlaue Weise haben sie sich unter der Maske frommen Glaubens zu Herren der Menschheit gemacht und sich selbst zu den Vertretern Gottes gestempelt. Weissagungen und Orakel sind aber nichts weiter als dreister Schwindel:

V. 439—440:

Je n'aurais point percé les ténèbres frivoles
D'un vain sens déguisé sous d'obscures paroles.

V. 584—590:

Quel besoin que le ciel ici se fasse entendre?

Ces dieux dont le pontife a promis le secours,
Dans leurs temples, seigneur, n'habitent pas toujours.
On ne voit point leurs bras si prodigue en miracles:
Ces antres, ces trépieds qui rendent leurs oracles,
Ces organes d'airain que nos mains ont formés,
Toujours d'un souffle pur ne sont pas animés.

V. 597, 598:

voyons tout par nos yeux:
Ce sont là nos trépieds, nos oracles, nos dieux.

V. 956—959 (Jokaste zu Oedipe):

Hélas! pour mon malheur je suis bien détrompée,
Et le ciel me punit d'avoir trop écouté
D'un oracle imposteur la fausse obscurité.
Il m'en coûta mon fils. Oracles que j'abhorre!

V. 967—970:

Sur le sort de mon fils ma tendresse inquiète
Consulta de nos dieux la fameuse interprète.
Quelle fureur, hélas! de vouloir arracher
Des secrets que le sort a voulu nous cacher!

V. 995—998:

O pitié criminelle autant que malheureuse!
O d'un oracle faux obscurité trompeuse!
Quel fruit me revient-il de mes barbares soins?

Oedipus, V. 1208—1210:

Occupé d'écarter un mal imaginaire,
J'abandonnais ma vie à des malheurs certains,
Trop crédule artisan de mes tristes destins!

Jokaste zu Oedipus, V. 943—950:

Pensez-vous qu'en effet, au gré de leur demande,
Du vol de leurs oiseaux la vérité dépende?
Que sous un fer sacré des taureaux gémissants
Dévoilent l'avenir à leurs regards perçants,
Et que de leurs festons ces victimes ornées
Des humains dans leurs flancs portent les destinées?
Non, non: chercher ainsi l'obscure vérité,
C'est usurper les droits de la Divinité.

So erkennen wir, wie unter einer feinen, aber doch durchsichtigen Hülle Voltaire seine Gedanken über Götter und Priester, über Orakel und Aberglauben verbirgt. Sein Bestreben geht dahin, die Herrschsucht und die Heuchelei der Kirchengewalt in das rechte Licht zu stellen, um auf diese Weise die Menschheit von der Priesterherrschaft zu befreien. Das eines denkenden, freien Menschen unwürdige Joch will er abgeschüttelt sehen. Eine Religion gemäß der vernünftigen Natur, frei von jedem Vorurteil, soll Platz greifen. Man hat früher behauptet, Voltaire sei Gottesleugner gewesen. Doch wir wissen jetzt zur Genüge, daß er an einen Gott glaubte und immer für Gottesglauben eintrat. Aber wir gewahren mit Erstaunen, daß Voltaire die Tragödie des gläubigen Griechen aus einer Verherrlichung der Götter in einen Vorstoß gegen den Kirchenglauben seiner Zeit gewandelt hat. Dieses Jugendwerk zeugt, wie wenige der späteren, bereits von dem boshaften Scharfsinn und Witz seines Verfassers.

Wie Voltaire auf religiösem Gebiet sich zu einer Vernunftreligion bekennt, so bezweckt er auch in der Politik Anerkennung der dem Menschen von Natur aus zustehenden Rechte. Er verfolgt dabei nicht eine einseitige Richtung, sondern nimmt eine mittlere Stellung ein. Für Gerechtigkeit und Duldsamkeit begeistert er sich und übt Kritik auch am Königtum, wendet sich gegen den Fürstenstolz, hält aber auch dem Volke Undankbarkeit vor:

V. 165, 166:

Mais un roi n'est qu'un homme en ce commun danger,
Et tout ce qu'il peut faire est de le partager.

Klar und deutlich zeigt uns Voltaire, wie ein König, der es treu und ehrlich mit seinem Land meint, zu handeln hat. Der Herrscher soll, von Liebe für sein Volk durchdrungen, gemeinsame Gefahr mit ihm teilen und immer sich dessen bewußt sein, daß er selbst auch nur ein Sterblicher ist:

V. 499, 500:

Être utile aux mortels et sauver cet empire,
Voilà, Seigneur, voilà l'honneur seul où j'aspire.

Der König soll, wie es Friedrich II. sagte, der erste Diener des Staates sein. Auf das Gemeinsame soll er bedacht sein, nach Frieden und Ruhe im Reiche streben, und, wo er es nur kann, seinem Volke nützlich sein, ja selbst den Tod nicht scheuen.

V. 506, 507:

Mourir pour son pays, c'est le devoir d'un roi,
C'est un honneur trop grand pour le céder à d'autres.

Gibt der Dichter den Weg an, den der König beschreiten soll, und zeigt er uns so, wie ein Herrscher sich sowohl Liebe als auch Ehre erwerben kann, so geißelt er gleichzeitig den Hochmut, der von vielen Fürsten zur Schau getragen wird:

V. 1063—1066:

Il fallut disputer, dans cet étroit passage,
Des vains honneurs du pas le frivole avantage.
J'étais jeune et superbe, et nourri dans un rang
Où l'on puisa toujours l'orgueil avec le sang.

Auch gegen die Undankbarkeit des Volkes, das den Herrscher nach dem Tode bald vergißt, ja sogar schmäht, wendet sich der Dichter. Er spielt dabei auf Ludwig XIV. an und bezeichnet ihn sogar als "un des plus justes rois"; V. 185—192:

Tel est souvent le sort des plus justes des rois!
Tant qu'ils sont sur la terre on respecte leurs lois:
On porte jusqu'aux cieux leur justice suprême:
Adorés de leur peuple, ils sont des dieux eux-mêmes;
Mais après leur trépas que sont-ils à vos yeux?
Vous éteigniez l'encens que vous brûliez pour eux;
Et, comme à l'intérêt l'âme humaine est liée,
La vertu qui n'est plus est bientôt oubliée.

Wir erkennen überall, daß sich Voltaire in seinem Erstlingsdrama eine gewaltige Aufgabe gestellt und

glücklich gelöst hat. Die eine Tendenz tritt besonders deutlich zutage: der erbitterte Kampf gegen die Priesterherrschaft. In feiner Weise hat er es verstanden, seine Zeitgenossen die Hohlheit und den Mißbrauch des kirchlichen Seher- und Wunderglaubens klar erblicken zu lassen.

Auf den Oedipus Rex des frommen Sophokles antwortet sein Oedipe als spöttische Umkehrung ins Gegenteil. Dem ernsthaften Pro stellt er mit heimlichem Lachen sein witziges Kontra entgegen.

Robert Noske, Borna-Leipzig, Großbetrieb für Dissertationsdruck.

Lebenslauf.

Am 20. Dezember 1880 wurde ich, Karl Emil Walther Brack, in Berlin als Sohn des Kaufmanns Emil Brack geboren. Ich bin evangelischen Bekenntnisses und preußischer Staatsangehörigkeit. Ich besuchte die Vorschule des Sophien-Real-Gymnasiums in Berlin, dann dieses selbst, wo ich Michaelis 1900 das Reifezeugnis erhielt. Ich widmete mich dem Studium der Neueren Sprachen, des Deutschen und der Philosophie. Zunächst studierte ich in Berlin (W.S. 1900/01 bis S.S. 1905), dann in Marburg (S.S. 1910 bis W.S. 1911/12), nachdem ich inzwischen Hauslehrer in Nieder-Schosdorf (Schles.) und von Februar 1907 bis Ostern 1910 Lehrer für Neuere Sprachen an der von Hartungschen Militär-Vorbildungsanstalt, Cassel-Wilhelmshöhe, gewesen war. Das Rigorosum bestand ich am 31. Juli 1912 in Marburg. Vor meiner Promotion absolvierte ich das Seminar- und Probejahr am Königl. Französischen Gymnasium, beziehungsweise an der Jahn-Realschule zu Berlin, wo ich jetzt als Oberlehrer tätig bin.

Meine akademischen Lehrer waren: Tobler, Schultz-Gora, Brandl, Paulsen, Dilthey, Erich Schmidt, Roethe in Berlin, Wechssler, Viëtor, Elster in Marburg.

Ihnen allen bin ich zu Dank verpflichtet, besonders aber Herrn Professor Dr. Eduard Wechssler, der mich auf das Thema dieser Arbeit hinwies und mich immer durch wertvolle Ratschläge freundlichst unterstützte.